

شرط الفاطمية والقرشية في الإمامة

بين الزيدية والجماعات الإسلامية المعاصرة في اليمن

الباحث/ علي أحمد ناجي الحماطي[*]



مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.. أما بعد:

فإن النظريات القائمة عل أساس ديني تضرب بجذورها في تخوم الماضي، وتشدها نحوه عاطفة ومهابة وإجلال؛ فيصعب تجاوزها والتحرر من تأثيرها على نمط التفكير، وذلك ما يجعل كل خلف غارقاً في تمجيد سلفه وتقديس ما أثر عنه، إلى حد يتخيل معه البسطاء أن بعض الأسلاف لم يكونوا بشراً عاديين، وأن الخطأ لا يكاد يصدر عنهم، والأهواء لا تنزل بساحتهم. ومن هذه النقطة كان الخلط بين ذات الدين، وبين ما أنتجه الأشخاص من نظريات لا تتجاوز كونها قراءات بشرية متأثرة بظروف وأحوال ومقدمات معينة، وتكمن أهمية مسألة القرشية في ذلك التأثير الكبير الذي تركته مسألة القرشية في الفكر الإسلامي، وفي التجربة التاريخية الإسلامية، فعلى المستوى الفكري لم يختلف علماء المسلمين

(*) باحث دكتوراه بقسم الفلسفة الإسلامية – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

في شرط من الشروط الواجب توفرها فيمن يتولى الخلافة أو الإمامة، بقدر ما اختلفوا في شرط القرشية والفاطمية، من حيث اعتباره شرط أفضلية أو شرط انعقاد لا تنعقد الإمامة ولا تصح إلا به؟ وعلى مستوى التجربة التاريخية يعد هذا الشرط أحد العوامل الرئيسية التي ساهمت في ظهور الصراع السياسي والفكري داخل المجتمع الإسلامي، ثم انقسامه إلى فرق وشيع متناحرة فكرياً، ووصل الامر في بعض الاحيان إلى استخدام القوة وسفك الدماء.

كما يتمثل شرط حصر الإمامة في الفاطمية نقطة الخلاف الرئيسية بين أهل السنة والزيدية(١)، حيث ذهب أئمة الزيدية وشيوخ المعتزلة ومحققو الأشعرية إلى أنه لابد من اعتبار كون الإمام قرشياً، وذهب الخوارج وضرار بن عمر من المعتزلة، وكذلك الباقلاني من الأشاعرة إلى جوازها في جميع الناس، وحكى عن الشيخ أبي علي أنه قال: لو قدر خلو الزمان عن أحد من صالحي قريش، جاز نصب الإمام من غيرهم لئلا تضيع الحدود وتتعطل الأحكام، وإلى هذا يشير كلام الغزالي وشيخه الجويني(٢).

المطلب الأول: شرط القرشية عند الجماعات الإسلامية المعاصرة في اليمن

الجماعات الإسلامية المعاصرة في اليمن منقسمة في الجملة إلى تيارين: تيار مرتبط بالنظريات السابقة ومتأثر بالموروث المذهبي، فهم حسب المذاهب التي ينتمون إليها، يرون أن شرط النسب في الخليفة مسألة دينية، فلا بد من التسليم بها والسعي لتحقيقها في واقع الحياة حتى تحق الولاية الشرعية، ويعتبرون تجاوزها خطأ فرضه فساد الزمان وأهله، ويرون أن العودة إليها أمر حتمي لكمال الدين وصلاح الأمة(٣).

(١) انظر، أشواق أحمد غليس، فكر الشوكاني السياسي وأثره المعاصر في اليمن، ص٦٩.

(٢) انظر، الشامل ٤/ ق ٢٤٣، شرح المقاصد، ٥/ ٣٣٤، شرح الأصول الخمسة: المنسوب للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م. ص ٧٥٢.

(٣) انظر، محمد يحي عزان قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، مركز أفكار للدراسات والبحوث صنعاء، ط١٤٣٥،٢هـ/٢٠١٣م، ص٨٣.

والتيار الآخر متحرر من الموروث المذهبي في هذه المسألة، فهو يرى أن السياسة أقحمتها في الدين لاستثمار عاطفة الناس وتدينهم، وبالتالي يكون اشتراط نسب معين للخليفة أمرًا فرضته العصبيات دون الشرع، وتأثيرها قد انتهى، فلم يعد لها حضور كما كان في السابق، وبذلك تصبح مقومات استحقاق الحكم مرتكزة على الكفاءة والقدرة على تسيير شؤون المجتمع، وينظرون إلى النظريات القائمة على العصبيات أنها تجارب واكبت زمانها وتلاءمت مع ظروفها، ولكنها صارت اليوم جزءاً من التاريخ غير قابل للتطبيق(1).

١- **من يشترط النسب القرشي**: حيث استدل هذا الفريق بأدلة منها ما يلي:

نقلوا قول الرسول ﷺ: (ان هذا الأمر (الحكم) في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبه اللّه على وجهه، ما أقاموا الدين)(2)، وقول الرسول ﷺ: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان)(3)، ما روى الإمام أحمد عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كُنَّا فِي بَيْتِ رَجُلٍ مِنْ الأَنْصَارِ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى وَقَفَ فَأَخَذَ بِعِضَادَةِ الْبَابِ فَقَالَ: "الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ، وَلَكُمْ مِثْلُ ذَلِكَ، مَا إِذَا اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، وَإِذَا حَكَمُوا عَدَلُوا، وَإِذَا عَاهَدُوا وَفَّوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ"(4).

من هنا اشترط الفقهاء في الإمام سبعة شروط، منها: "أن يكون قرشياً من الصميم، أن

---

(١) انظر، محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، مركز أفكار للدراسات والبحوث صنعاء، ط٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م، ص٨٤.

(٢) رواه البخاري، كتاب الاحكام، ويذكر أن راوي هذا الحديث هو معاوية بن أبي سفيان في معرض الهجوم على عبداللّه بن عمرو بسبب أنه حدث أنه سيكون ملك من قحطان، ولعل معاوية رأى في رواية ابن عمرو تهديدا لسلطانه. انظر فتح الباري ١٣/١١٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الاحكام.

(٤) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، حديث رقم١٢٣٢٩،ج٣،ص١٢٩. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح بطرقه وشواهده ، وهذا إسناد ضعيف لجهالة بكير الجزري.

يكون حراً عاقلاً بالغاً عالماً، أن يقوم بأمر الأحكام والحدود والحرب والسياسة، أن يكـــون أفضل القوم علماً وديناً[(١)].

وفي هذا الاتجاه أيضاً حكى ابن العربي عن الإمام مالك: "أن الإمام الذي يقدمـــه أهل الحق لأنفسهم، لا يكون إلا قرشياً، وغيره لا حكم له، إلا أن يدعو إلى الإمـــام القرشي"[(٢)]، وحُكي عن القاضي عياض أنه قال: "وقد عـــدها العلمـــاء في مـــسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكـــذلك من بعدهم في جميع الأعصار، ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهـــل البدع، أنه يجوز كونه من غير قريش، ولا بسخافة ضرار بن عمرو"[(٣)]، وأكد ابن حزم – على الرغم من آرائه المتحررة –: أن الخلافة لا تجوز إلا في قريش، ويحرم أن يكون الأمر في غيرهم أبداً[(٤)]، وقد ذهب إلى هذا الرأي الشوكاني، كما في السيل الجرار[(٥)].

وأبرز ما قاله الشيخ الوادعي: "إن رئيس الحكومة لابد أن يكون قرشياً، وأن هذه الكلمة (الأئمة من قريش) تكسر رؤوس حكامنا كلهم"[(٦)]، كما يستند أصحاب هـــذا الرأي إلى إجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك[(٧)].

قال الماوردي: "وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليـــه، ولا

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥.

(٢) القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، الناشـــر: دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م ج٤، ص١٥٣.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢/ص٢٠٠، ٢٠١.

(٤) انظر، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العـــربي، دار النشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ج١، ص٤٤، ٤٥.

(٥) انظر، الشوكاني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، ج٤، ص٥٠٦.

(٦) مقبل الوادعي، "غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفـــسطة"، ج٢، ص٤٩٢-٤٩٣، نقـــلا عـــن: الهجري .

(٧) انظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص١٨١، الماوردي، الأحكام السلطانية ص١٤.

اعتبار بضرار حين شذ فجوّزها في جميع الناس، لأن أبا بكر الصديق ﷺ احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة بقول النبي ﷺ: "الأئمّة من قريش"، فأقلعوا عن التفرّد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير، تسليماً لروايته وتصديقاً لخبره، ورضوا: نحن الأمراء وأنتم الوزراء"[1].

وهذا محل نظر من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن عمر بن الخطاب وهو أحد صناع قرارات السقيفة والمتحمسين له قد أعلن بوضوح أن ما حدث كان حلاً مرتجلاً أنتجته ظروف معينة، وهذا يؤكد أن ما تم في السقيفة في شأن الخلافة لم يكن نتيجة لصيغة شرعية مُقدسة، وإنما كان تصرفاً فردياً طبيعياً لمعالجة موقف مُحرج سلم الله الأمة شره، فالمسألة توفيقية واجتهادية ليس إلا، فلا يصح أن يجعل أحد من أحداث السقيفة مرجعية، أو يشرع في ضوئها قانونا سياسيا ملزما للمسلمين.

الوجه الثاني: أن المتحاورين في شأن الخلافة غداة وفاة رسول الله ﷺ - سواء الذين كانوا في السقيفة أو خارجها - لم يستحضروا الاستدلال بما يسوقه المتأخرون من الأدلة الشرعية على أحقية هذا أو ذاك، أو شرعية هذا المسلك دون الآخر.

الوجه الثالث: أن اختلاف الصحابة في أمر الخلافة جملة وتفصيلا، وتقديم كل منهم ما رآه مناسبا من وجهة نظره، يدل على أن اختيار الخليفة وتحديد صلاحياته، وكيفية تنصيبه، ونحو ذلك، لم يرد فيه شيء عن الرسول ﷺ، إذ لو كان لعلموه واشتهر بينهم، فالأمر إذن متروك للأمة يختار كل مجتمع ما يناسبه، ويتحقق به صلاحه وصيانته، لاسيما وأن الأزمنة والظروف دائمة التبدل والاختلاف[2].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥.

(٢) انظر: محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، مركز أفكار للدراسات والبحوث صنعاء، ط٢،١٤٣٥هـ/٢٠١٣م، ص٤١ ،٤٤.

٢- من لا يشترط النسب القرشي:

ذهب فريق آخر من العلماء والمحققين إلى عدم اشتراط أن يكون الإمام قرشياً، وأجـــازوا أن تكون الإمامة في غير قريش، واستدل هذا الفريق بأدلة، منها(١):

١- أن رسول الله ﷺ قال: (اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشي كأن رأسه زبيبة)(٢).

٢- وقول عمر بن الخطاب ﷺ: (لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته) أو (لما دخلـــتني فيه الظنّة).

وقد أحسن ابن خلدون في تفصيل مقصود هذا الشرط - بقوله: "إن الأحكام الـــشرعية لابد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها، ونحن إذ بحثنا عـــن الحكمـــة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة الـــنبي ﷺ. لم كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذاً من المصلحة في اشتراط النسب، وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا، لم نجدها إلا اعتبار العصبية، التي تكـــون بهـــا الحمايـــة والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملـــة وأهلـــها، وينتظم حبل الألفة فيها. وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلـــب منـــهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهـــم بذلك، ويستكينون لغلبهم. فلو جعل الأمر في سواهم، لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكـــره، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة، والشارع محذر من ذلك حريص علـــى اتفـــاقهم، ورفـــع التنازع والشتات بينهم؛ لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمـــر

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص٢٨١.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم٦٦٤، ج١، ص٢٤٧.

في قريش؛ لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة؛ لأنهم كفيلون حينئذٍ بدفعها ومنع الناس منها، فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب. فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمّة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية"[(١)].

وقد ذهب ابن تيمية وابن خلدون وجماهير المعاصرين من العلماء والخوارج وبعض المعتزلة إلى أن الحكم يجوز أن يكون في غير قريش، ودليلهم ما رواه البخاري عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالك ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زبيبة"[(٢)].

وأضافوا أن النبي ﷺ إنما ذكر القرشية لأن قريشًا أقوى القبائل في زمانهم، وعليه فإن الحكم مبني على توفر النصرة، فإذا توفرت النصرة في غير قريش – كما في زماننا – فيجوز كون الخليفة من غير قريش[(٣)].

ونجد أن الجماعات الإسلامية قد تجاوزت هذا الشرط، وذهبوا إلى ما ذهب اليه ابن تيمية وابن خلدون أن شرط القرشية كان المراد منه العصبة والقوة، فمن تحقق فيه هذا الأمر كان الأولى بالحكم.

وبين المؤيدين لمطلق النظرية ومعارضيها، من يرى أن شروط الخليفة بما فيها القرشية

(١) مقدمة ابن خلدون ص١٩٤-١٩٥.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر، وائل محيي الدين الزرد، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، ص١٣٧.

إنما يعنى بها الخليفة الحاكم لكل المسلمين في جميع أنحاء العالم، أما الزعامات المتفرقة في البلدان الإسلامية كما هو اليوم، فلا يشترط فيها شيء من ذلك؛ إذ هي مجرد ولايات جزئية، وهي المقصودة بحديث "اسمعوا وأطيعوا، وإن ولي عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"(١).

ولكن الجماعات الإسلامية قد تجاوزت هذا الشرط إلا ما أشار اليه الشيخ مقبل من اشتراط القرشية.

٣- المطلب الثاني: شرط القرشية والفاطمية عند الزيدية

لا يكفي عند الزيدية كونه قرشياً، بل لابد أن يكون فاطمياً: أي من أولاد فاطمة رضي الله عنها، خلافاً لأهل السنة والمعتزلة والخوارج وغيرهم، الذين يرون صلاحيتها في جميع بطون قريش، وقد اتفقت الزيدية وأهل السنة على شرط القرشية، ولكن اختلفوا على حصرها في البطنين، ونرى اذا كان النسب مسوغًا شرعيًا لتولي الحكم، فالأقربون أولى بالمعروف، مادام الحكم قد تحول إلى وراثة عشائرية وعصبية(٢).

فيمثل شرط "الفاطمية" نقطة الالتقاء، وفي نفس الوقت نقطة الخلاف الرئيسية بين أهل السنة والزيدية، كونهما يتفقان على المبدأ "مبدأ الحصر"، لكنهما يختلفان في طبيعة هذا الحصر، فالزيدية تتفق مع أهل السنة على حتمية شرط القرشية، والإقرار بحق "قريش" في الإمامة، إلا أنها تختلف مع أهل السنة في أن الزيدية تحصر هذا الحق في بطن واحد من بطون قريش، وبالتالي عدم شرعية هذا الحق في بقية بطون قريش الأخرى.

فالإمام الشرعي عند الزيدية لا يكون إماماً شرعياً إلا إذا كان علوياً فاطمياً فقط، ومن لم يكن كذلك فإن إمامته تعتبر باطلة، وهذا يعني أن الزيدية تتفق مع أهل السنة في الأصل "القرشية"، وتختلف في الفرع "الفاطمية".

---

(١) انظر: محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص٨٦.
(٢) انظر: أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٢٨.

وتاريخياً جاء تبني الحركة السياسية الزيدية لشرط الفاطمية في بداية الأمر كردة فعل لما واجهته هذه الحركة من قمع، وذلك من قبل حكام الدولتين الأموية والعباسية، ثم استخدمت الحركة السياسية الزيدية شرط الفاطمية باعتباره السلاح الفكري والسياسي لمواجهة مبدأ الوراثة الذي بموجبه وعلى أساسه استمد حكام الدولتين الإسلاميتين- الأموية والعباسية- شرعية حكمهم. وفي مرحلة تالية تحول شرط الفاطمية من سلاح فكري وسياسي إلى عقيدة دينية، تصل إلى مرتبة الاعتقاد والإيمان بها. ففي عهد الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (١٧٠-٢٤٢ هـ) أصبحت الإمامة أصلاً من أصول الدين لا يجوز لأحد من الخلق تبديلها أو الاجتهاد حولها، مثلها مثل بقية الفروض الدينية، مثل الصلاة والصيام والزكاة(١).

يرتكز التشيع الزيدي بصدد الإمامة على الأسس التالية:

١- أفضلية الإمام على بن أبي طالب، وأولويته بالخلافة، أو الإمامة بعد وفاة النبي ﷺ بل إن البعض من الزيدية قال بالنص الخفي، ثم لولديه الحسن والحسين، وقد جوز بعضهم إمامة المفضول مع وجود الأفضل.

٢- حصر الإمامة بعد ذلك في ذرية الحسن والحسين أي أن يكون الإمام فاطمياً.

٣- اعتبار الدعوة العلنية الصريحة، والخروج لقتال الحكام الظلمة، شرطين أساسيين وضروريين لاكتمال شرعية الإمامة.

إن من ذهب إلى القول بشرط الفاطمية في الإمامة هو التيار العلوي وأشياعه، ولكنهم انقسموا إلى جماعات، وتفرعت منها كثيرمن المذاهب، أبرزها:

الإمامية: الذين حصروا الإمامة في تسعة من أبناء الحسين بن علي، هم: علي زين العابدين، ثم ولده محمد الباقر، ثم ولده جعفر الصادق، ثم ولده موسى الكاظم، ثم ولده

(١) انظر، أشواق غليس، مفاهيم في الفكر السياسي الإسلامي، ص١٠٨.

علي الرضا، ثم ولده محمد الجواد، ثم ولده علي الهادي، ثم ولده الحسن العسكري، ثم محمد المهدي، وزعموا أن نصاً عن النبي ﷺ جاء بذلك، وأن السابق منهم ينص على اللاحق. وبذلك حسموا النـــزاع وأغلقوا الباب على أي مدع للإمامة كائنا من كان.

الإسماعيلية: وهم الذين ذهبوا إلى أن الإمامة اتجهت بعد جعفر الصادق نحو ابنه إسماعيل بدلاً من موسى عند الإمامية، وساقوا للإمامة أئمة من ذرية إسماعيل بن جعفر يستحقها كل بالوصية من سابقه، ثم اختلفوا بعد ذلك وصاروا فرقاً كثيرة غلب عليها الغموض(١).

الزيدية: وقد اشتهر عنهم أن الأولوية لمن قام وادعى من أبناء الحسنين، شريطة أن يكون مؤهلاً بما يتطلبه أمر الزعامة.

المطلب الثالث: من لا يشترطون النسب الفاطمي

إن الخلاف بين أئمة الزيدية حول شرط الفاطمية قد ظهر في وقت مبكر حيث ظهر تيار في الزيدية يرى أن الفاطمية ليس شرطا في الإمامة، فحكى ابن الملاحمي والفقيه حميد عن الصالحية من الزيدية: أنهم يرون صحة الإمامة في كل قادر كفء بصرف النظر عن انتمائه الأسري.

وحكاه (البغدادي)(٢) (والإيجي)(٣) عن السليمانية من الزيدية. وكذلك ذكره آخرون ممن تكلموا عن الفرق، كالأشعري والشهرستاني، وغيرهم(٤).

وفي عصرنا الحاضر وضع كثير من علماء الزيدية نظرية الحكم في نصابها حين نظروا إليها على أنها منهج من المناهج الوضعية للحكم، وبالتالي يمكن تعديلها وفقاً لما

---

(١) انظر، محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص١٤٧.
(٢) انظر، البغدادي: الفرق بين الفرق، ص٢٣.
(٣) انظر، الأيجي: المواقف، ج٣/٦٧٧.
(٤) انظر، الأشعري: مقالات الا سلاميين، ص٧٠، الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٤٥.

يتناسب مع مصلحة الشعوب وظروفها، وذكر بعضهم أن شرط انتساب ولي الأمر إلى ذرية الحسن أو الحسين رضي الله عنهما شأنه شأن القول باشتراط جمهور أهل السنة القرشية في الخليفة، أي: لم يكن سوى صيغة تاريخية أفرزتها ظروف معينة ولم يعد لها حضور في حياة الناس، وليس لها دليل شرعي ملزم يتعين العمل بموجبه، وبالتالي يمكن أن يُحترم للسابقين اجتهادهم، ويتاح للاحقين أن يجتهدوا في ضوء ما هو مسموح به.

لذلك نجد أن كثيرا من الزيدية المعاصرين قد تجاوزوا القول باشتراط البطنين في الإمام، وأيدوا مبدأ انتخاب الأكفاء للمناصب القيادية، كبرى كانت أو صغرى، بصرف النظر عن انتمائهم العرقي، وظهر ذلك في جوانبهم النظرية والعملية.

ففي الجانب النظري، صدرت عن بعضهم فتاوى وتصريحات ودراسات تبين حقيقة رؤيتهم، منها:

١- أصدر مجموعة من علماء الزيدية المعاصرين بيانا في الرابع والعشرين من ربيع الثاني/ ١٤١١هـ الموافق ١٩٩٠/١/١٢م بعنوان "بيان شرعي لعلماء اليمن" نص على أن الولاية العامة حق لكل مسلم كفء تختاره الأمة، وكان من الموقعين على ذلك البيان: العلامة محمد بن محمد المنصور، والعلامة حمود بن عباس المؤيد، والعلامة أحمد بن محمد بن علي الشامي أمين عام حزب الحق، وهم من علماء الزيدية المعاصرين(١).

ولكن نجد أن عدم صدور رد أو اعتراض مكتوب عن علماء الزيدية في صعدة لا يعني موافقتهم على بيان علماء صنعاء أو التراجع عن رأيهم في حصر الإمامة في البطنين، ولكنهم كانوا يرون أن الوقت لم يكن مناسباً لمعارضة

(١) صحيفة الأمة الناطقة باسم حزب الحق، العدد،١١ والصادر بتاريخ ١٩ ربيع ثاني ١٤١٣هـ الموافق ١٩٩٢/١٠/١٥م.

البيان، خصوصاً في ظل المزاج السياسي العام الذي يستنكر بشدة دعوى الاختصاص بالحكم، وينظر إليها على أنها ضرب من التمييّز والعنصرية التي تجاوزها المجتمع، وتغلب عليها إلى حد ما.

٢- اشتهر عن كثير من علماء الزيدية ورجال الفكر والسياسة منهم تصريحات نقلتها صحف محلية ودولية تؤكد أنه لم يعد للقول بحصر ولاية الأمر في البطنين مكان في حياتهم السياسية، ومن ذلك: ما جاء في حوار مع المفكر الإسلامي إبراهيم بن علي الوزير - أحد علماء الزيدية وأمين عام اتحاد القوى الشعبية، يقول: "إن مسألة الحصر مسألة اجتهادية تماماً، ووضع الزيدية في هذه الحالة كوضع غيرهم من المذاهب الأخرى بالنسبة لآرائهم في مسألة شرطهم في ضرورة أن يكون الإمام من قريش تطبيقاً للحديث النبوي، والمسألة برمتها لدى هؤلاء وهؤلاء مسألة اجتهادية، قد تناسب عصراً معيناً وقد لا تناسب عصراً آخر، وقد يكون لأولئك الأئمة حجتهم في ذلك العصر، ولا يكون لنا حجة في هذا العصر"(١).

وفي حوار مع العلامة أحمد الشامي أمين عام حزب الحق في مجلة البلاد اللبنانيـــة في عددها ١١ الصادرة في جمادى الأولى١٤٢١هـــ الموافق شهر نوفمبر ١٩٩١م يقـــول: "قد أصدرنا بيانا وأوضحنا فيه أن الإمامة صيغة تاريخية مضى وقتها وانقضى، وما بقي لها مكان في هذه البلاد، واعتبرنا أن قائد الأمة هو أجيرها وليس إمامها "إن خير مـــن استأجرت القوي الأمين" فإذا صلحت أمور الأمة وسلمت شـــؤونها فعلـــى أي يـــد كانت، لا نشترط فيها عنصراً ولا نسباً ولا شيئاً من ذلك، المهـــم ســـلامة شـــؤون الأمة"(٢).

(١) محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص١٦٨.
(٢) أحمد محمد الشامي، آراء ومواقف، مقالات ومقابلات، جمعها محمد عزان، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٧.

قدم كثير من علماء ومثقفي الزيدية بحوثاً مختلفة أكاديمية وغير أكاديمية تناولوا فيها هذه المسألة وناقشوا أدلتها باستفاضة، ورجحوا القول باستحقاق كل كفء قادر للولاية العامة، وأن القول بأن الولاية العامة حق ديني خاص بفئة معينة دون غيرها لا يقوم على دليل مقنع[1].

وفي الجانب العملي، كان لهم مواقف تؤكد أنهم يرون الولاية حقا لكل كفء قادر يرتضيه الناس، نذكر منها:

أ- مشاركتهم الفاعلة في نجاح ثورة السادس والعشرين من سبتمبر، كما تؤكد ذلك الوثائق التاريخية وتنص عليه مذكرات قادة الثورة، مثل: المشير عبد الله السلال، واللواء عبد الله جزيلان وغيرهم.

ب- مشاركتهم في صياغة دستور الجمهورية اليمنية، وتأييده والدفاع عنه، وهو ينص في المادة (٤، ٥) على أن الشعب مالك السلطة ومصدرها، وأن النظام السياسي في اليمن قائم على التعددية السياسية والحزبية بهدف تداول السلطة سلمياً، وفي المادة (١٠٧) ينص على أنه يحق لكل يمني ترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية إذا توفرت فيه عدة شروط تتعلق بسنه ووطنيته وأخلاقه بغض النظر عن عنصره ونسبه.

جـ- انخراطهم في مؤسسات الدولة القائمة على النظام الجمهوري، والعمل بموجب القوانين النافذة، والمشاركة في الانتخابات وتقبلهم نتائج المنافسة مع الآخرين.

٣- تأييدهم ومناصرتهم لأحزاب مختلفة المقاصد والخلفيات تنص في أهدافها السياسية على ضرورة الحفاظ على النظام الجمهوري المبني على الشورى وحرية الآراء في إطار الإسلام[2].

---

(١) انظر: تاريخ اليمن الفكري لأحمد الشامي، ١/١٢١-١٢٢.

(٢) انظر: محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص١٧٠.

وكذلك آل الوزيرمن الزيدية ترى أن الإمام زيدًا لم يقل بالوراثة السياسية أو النص أو القرشية، وأن القاسم الرسي قد عدل نظرية زيد السياسية بحصره الإمامة في البطنين من أبناء علي من فاطمة إلى أن بلغ ذروته في فكر حفيده الهادي(١).

وقد ذكر زيد الوزير في مقدمته لكتاب قرشية الخلافة لمحمد عزان بقوله "يسلمنا هذا الاستعراض المركز إلى أمرين:

الأول: إلى معرفة كيف قاد التمسك بالقرشية المفتعلة من الناحية العملية إلى سلسلة من الإخفاقات التشريعية أنزلت بالأمة حاصباً من الشقاء، وبخلافة الأمة الانتخابية وابلاً من مطر السوء.

والأمر الثاني: إلى البحث عن هذه المعضلة المزمنة، وخاصة من حيث تأثيرها الأعمق، أي من ناحية تدينها"(٢)، ويقول أيضاً: "أن قريشا لم تقتصر على ضخ مئات الأحاديث عن مكانتها وفضلها بل رفعت القرشي في المعاملات فوق الآخرين. روى أبو الفرج الأصفهاني أن الوليد بن يزيد أمر بضرب محمد بن هشام فاحتج قائلا: يا أمير المؤمنين قد نهى رسول الله ﷺ أن يضرب قرشي بالسياط إلا في حد"(٣).

ونحن نميل إلى أن نظرية القرشية مجرد رأي سياسي اقتضته ظروف مرحلة معينة، ولم يأت في الشرع ما يدل عليها بوضوح، وإنما وظف الجدل السياسي والمذهبي بعض الروايات لها، لتبرير واقعٍ اقتضته مرحلة ما.

المطلب الرابع: المتمسكون بنظرية الفاطمية في الإمامة

ولما كان معظم أئمة الزيدية في اليمن الذين تمكنوا من الوصول إلى الزعامة السياسية بعد الإمام الهادي جارودية في نظرية الإمامة، فقد فرضوا ثقافتهم في المجتمع

(١) انظر، زيد بن علي الوزير، عندما يسود الجفاف ص٨٢ .
(٢) محمد يحي عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص٧ .
(٣) زيد بن علي الوزير، الفردية الناشر: مركز التراث والبحوث اليمني، ط١،٢٠٠٠م، ص٣١٥ .

الذي سيطروا عليه، بل واختزلوا الزيدية في التوجه الجارودي في هذه المسألة، فعدوا الزيدي من كان جاروديًا فقط، حتى روى بعضهم عن الإمام عبد الله بن حمزة أنه قال: الزيدية على الحقيقة هم الجارودية، ولا نعلم في الأئمة عليهم السلام من بعد زيد ابن علي عليه السلام من ليس بجارودي، وأتباعهم كذلك(١)، وصاروا يتكّلمون باسم أهل البيت عموما، فيقولون: أجمعت العترة على كذا، وذهبت العترة إلى كذا، متجاهلين فرقاءهم في هذه المسألة خاصة، حتى طُبعت الزيدية في هذه المسألة بالطابع الجارودي، فقال ابن أبي الحديد: "قال معظم الزيدية: إنها في الفاطميين خاصة من الطالبيين، لا تصلح في غير البطنين"(٢).

وجوزها بعضهم: فيمن كانت أمه فاطمية، فقال الإمام أحمد بن سليمان: "من كانت أمه فاطمية صلح للإمامة، ولو كان أبوه غير فاطمي"(٣)، ويرى القاسم بن إبراهيم "أن الله قد اختار محمداً رسول الله ﷺ، وآل بيته ليكونوا معدن الرسالة، وكرم أهله بالإمامة من بعده باعتبارهم أرفع المواضع؛ لقربهم من الرسول"(٤).

ولكن يبدو أن الهادي هو أول من صرح من أئمة الزيدية بمنع الإمامة في غير أبناء الحسنين، حيث نسب إليه في مقدمة كتاب الأحكام "أنه يجب على المكّلف أن يعتقد أن الإمامة في ذرية الحسن والحسين دون غيرهم، وأن الإمام من بعدهما – من ذريتهما – من سار بسيرتهما، وكان مثلهما، واحتذى بحذوهما"(٥).

(١) انظر، محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، ص١٥٠.
(٢) ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٨٨/٩.
(٣) يحيى بن أحمد بن مظفر: البيان الشافي من البرهان الكافي، تحقيق ونشر: مجلس القضاء الأعلى بالجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى،١٩٨٤م، ٧٤٧/٤.
(٤) كتاب تثبيت الإمامة، للقاسم الرسي، ص ٨٤-٨٦).
(٥) الإمام الهادي يحيى بن الحسين: الأحكام في الحلال والحرام، ٤١/١.

والهادي يرى أن الاعتقاد بإمامة آل البيت كالاعتقاد بوجود الله، وبنبوة محمد ﷺ، وقد ذهب بهذا إلى ما ذهب إليه جده القاسم بن إبراهيم[١]، فالهادي في كل أقواله جعل الإمامة محصورة في آل البيت، مقصورة عليهم[٢]، واستند الهادي إلى عدد من الأحاديث، لكن أقوى دليل لديه هو حديث (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وعترتي)[٣] ولنا على هذا الحديث والاستدلال به من قبل الهادوية ملاحظتان:

الأولى: أن الحديث المشهور عند أهل السنة هو «كتاب الله وسنتي» أما كتاب الله وعترتي فرواية لم ترد في الصحيحين «البخاري ومسلم»، وإنما وردت عند الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب، وقد تفرد به في رواية الترمذي زيد بن الحسن والأنماطي، وهو ضعيف عند المحدثين، قال عنه أبو حاتم منكر الحديث[٤].

ومع ذلك، فلو تجاوزنا إشكالية السند، فإن الحديث ليس فيه دلالة على حصر الإمامة في آل البيت -بغض النظر عن إشكالية من هم آل البيت أيضاً- وإلا لما كان قول الرسول (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) إلا دليلاً على أن الإمامة قد نص عليها في أبي بكر وعمر، وكان قوله: (إن الحق مطلق على لسان عمر وقلبه) يدل على أن عمر قد نص الرسول على إمامته، وكان قوله: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) له دلالة مماثلة في هذا المقام[٥]، إن الهادوية يقولون إن الحديث الذي رواه الترمذي له شواهد رواها مسلم مثلاً، وهذا صحيح لكن مسلم روى الحديث بصيغة أخرى فقد حث النبي ﷺ الصحابة على التمسك بكتاب الله ثم قال: (الله الله في أهل بيتي، أوصيكم الله في أهل بيتي)، وهذه

(١) انظر، الإمام الهادي يحيى بن الحسين: كتاب الأحكام في الحلال والحرام، ص ٣٦-٣٩.
(٢) انظر، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص٨١.
(٣) الترمذي، سنن الترمذي، حديث رقم٣٧٨٦، ج٥، ص٦٦٢، قال الترمذي : حسن غريب.
(٤) انظر: أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق: محب الدين الخطيب، ج١، ص٤٧٥.
(٥) د. محمد عمارة «الإسلام ونظام الحكم» صـ٢٦٢ -٢٦٣.

الوصية بآل البيت -بغض النظر عمن هم آل البيت- لا تعني الإمامة كما أنها ليست خاصة بهم، فقد وصى النبي ﷺ المسلمين بأقباط مصر، كما وصاهم بالأنصار وبنفس الصيغة التي وصى بها بآل البيت (أوصاكم الله بالأنصار) فلماذا تعني الوصية بآل البيت تسليمهم السلطة، ولغيرهم لا!؟

استتبع نمو التيار الفقهي الكلامي المناوئ لنظرية الهادي في الإمامة صراعًا سياسيًا كان طرفه الآخر النخبة الفقهية ممن يعرفون باسم التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة بزعامة القاضي نشوان الحميري، الذي عرف بمعارضته الشديدة لنظرية شرطية البطنين[1].

واختار الإمام يحيى بن حمزة أنها في قريش، ويدل على ذلك أمرين:

أحدهما: ما ثبت بالتواتر أن الأنصار لما طلبوا الإمامة يوم السقيفة لأنفسهم واعتقدوا إحرازها فيهم منعهم أبو بكر عن ذلك وقال إن هذا الأمر لا يصلح إلا في هذا الحي من قريش، و لم ينكر عليه أحد.

وثانيهما: قول النبي ﷺ "الأئمة من قريش"[2]، "وحاصل الاستدلال به أن الألف واللام للاستغراق، فيكون معنى الحديث: كل الأئمة من قريش سواء أفاد الحديث الأمر أو الخبر"[3].

ولا يكفي عند الزيدية كونه قرشياً، بل لابد أن يكون فاطمياً: أي من أولاد فاطمة رضي الله عنها، خلافا لأهل السنة والمعتزلة والخوارج وغيرهم، الذين يرون صلاحيتها في جميع بطون قريش.

ومعتمد الزيدية فيما ذهبوا إليه هو إجماع أهل البيت على حصرها فيهم، وإجماعهم

(١) انظر، عبد العزيز قائد المسعودي، إشكالية الفكر الزيدي في اليمن، .ص٢٣٢.
(٢) انظر: النووي، فتح الباري ١٣/ ١١٩، مسند أحمد بن حنبل، ٣/ ١٢٩.
(٣) الشامل ٤/ ق ٢٤٣ (ب).

حجة، والذي يدل على أن إجماعهم حجة أمور ثلاثة:

أولها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. وجه الاستدلال بالآية هو أن الله تعالى قد نفى عنهم الرجس، والمعلوم أن الرجس المقصود في الآية هو قبيح الأفعال والمعاصي دون الأقذار والنجاسات، ولا يكون الأمر كذلك إلا مع كونهم لا يجمعون على باطل.

وثانيهما: قوله ﷺ "إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير قد نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض"[(١)]. وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين:

الأول: أنه جعل حكم التمسك بالعترة حكم التمسك بالكتاب، فإذا وجب التمسك بالكتاب وعدم مخالفته، فكذلك يجب التمسك بالعترة وموافقتهم وتحريم مخالفتهم[(٢)].

الثاني: أن ظاهر الخير يدل على أن التمسك بهم لا يكون ضلالا، وبالتالي فما أجمعوا عليه حق يجب أن يكون منافياً للضلال[(٣)].

تفسر الزيدية حديث رسول الله ﷺ: "الأئمة من قريش" بما يخدم نظريتهم في الإمامة، فالزيدية يرون ان هذا الحديث لا يصرح بجواز الإمامة في غير آل البيت"[(٤)].

وبرغم كون تلك الخطوة التي صدرت عن المعاصرين من الزيدية في قضية الإمامة خطوة جريئة نحو التجديد والانفتاح، لكنها في نفس الوقت لا تعني أنه لم يعد هناك من الزيدية من يؤمن بالفكر الجارودي في الإمامة ويدافع عنه، بل لا يزال هو الغالب على كثير من المتدينين المتأثرين بالمدرسة التقليدية خصوصا من ذوي الأصول الهاشمية،

(١) أخرجه مسلم ١٥/ ١٧٩ بشرح النووي، وأحمد في المسند ٤/ ٣٦٦، والحاكم في المستدرك ٣/ ١٤٨ وصححه ووافقه الذهبي، دار الكتاب العربي، بيروت.
(٢) محمد أبو غانم، الإمام يحيى بن حمزة العلوي حياته وآراؤه الفكرية، ص٦٧٦.
(٣) انظر، الإمام يحيى بن حمزة، الشامل، ٤/ ق ٢٤٤ (أ).
(٤) انظر، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٠٤.

ومنهم: مجد الدين المؤيدي -رحمه الله-، سئل عن حصر الإمامة في أولاد الحسنين. فأجاب كما في كتابه مجمع الفوائد: "إن أدلة القصر في البطنين كثيرة العدد، واسعة المدد، نيرة البرهان راسخة البنيان". وأضاف: ومن الأدلة: "إجماعهم المحق المعلوم من الصدر الأول ومن بعده على حصرها فيهم"، وأضاف: "فقد قامت الأدلة كما أشرنا إليها على جوازها فيهم بل قصرها عليهم"(١).

وكذلك بدر الدين الحوثي، وابنه حسين بدر الدين، ومعظم علماء صعدة من الزيدية حيث لوحظ غيابهم في بيان ١٩٩٠م الذي جعل الامامة جزءاً من التراث، وأوجب التعامل مع قضايا الحكم بانفتاح ومسايرة للعصر، ولكنهم ظهروا موقعين على البيان الأخير الذي طالب بالعودة إلى اصول الزيدية، ومنها قضية حصر الإمامة وعدم التنازل عنها.

لا يزال الكثير من زيدية العصر، ونحن نتوقع أن تتزايد نسبة المؤيدين لنظرية الحصر من الزيدية بمجرد تغير الظروف لصالح التيار الجارودي، كما كان يحدث على مر التاريخ، ويؤكد القائلون بحصر الإمامة أن ذلك حكم إلهي لا مجال فيه للاجتهاد والتجديد، وبالتالي فعلى الناس قبوله كما هو، دون نظر إلى مبرراته، ولا التفات إلى ظروفه وآثاره.

ويمثل حصر الإمامة عند الزيدية نقطة الخلاف الأساسية بين الزيدية وأهل السنة، ومع ذلك فهناك اتجاه كبير بين أهل السنة يرى حتمية اشتراط القرشية، وعدم جواز العدول عنها، بل يعدون إنكارها-في الحقيقة- فسقاً في الشرع واعتداءً(٢).

(١) مجد الدين بن محمد المؤيدي: مجمع الفوائد، دار الحكمة اليمانية، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٣٠.
(٢) انظر، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٧، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص١٩٤، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٢٨.

فحصر الامامة في آل البيت من ذرية الحسن والحسين قد شكل الأساس الفكري الـذي قام عليه الفكر السياسي الزيدي[١].

إن التمسك المقدس بمبدأ الحصر وإهمال بقية الشروط الأخرى، قـد أضـعف الدولـة الزيدية، وحول نظامها السياسي إلى نظام ملكي وراثي[٢].

بهذا الخصوص أفصح القاضي عبد الرحمن الإرياني عن وجهة نظره، حول مستقبل نظـام الحكم في اليمن قائلاً أن الأمة فقدت عزها وكرامتها، وألفت العبودية. وأصـبح الـيمني لا يشعر بذاتيته، ولا يخطر على باله أنه من الممكن أن يقوم إمام من غير الأسر العلوية، ويعتقـد أن محله الطبيعي أن يكون محكوماً. ومن يعتنقون المذهب الزيدي على أنه دين بينما لا يوجد طفل من بني هاشم الا وهو يفكر بحكم اليمن، واذا استمرت الزعامة مدة من الـزمن بغـير علوي ألف الناس ذلك، وفهموا أنه من الممكن أن يقوم بالأمر غير المتألهين الـذين ألفـوا أن يعبدوا[٣].

و لولا مخافة المتعصبين للمذهب الزيدي، والظروف الفكرية والسياسية والاجتماعية الـتي كانت سائدة آنذاك، لدعا الامام الشوكاني وغيره لأنفسهم بالإمامة[٤].

إمامة المفضول مع وجود الأفضل:

زعمت الشيعة الإمامية أن الإمام لابد وأن يكون أفضل أهل زمانه في كل ما هـو إمـام فيه. وهو مذهب الجارودية من الزيدية.

وذهب الزيدية وأهل السنة إلى جواز إمامة المفضول مع وجـود الأفـضل، مادامـت الشروط متحققة فيمن ينتصب لأمر الإمامة[٥].

---

(١) انظر، أشواق احمد غليس، فكر الشوكاني السياسي وأثره المعاصر في اليمن، ص٦٧.
(٢) انظر، أشواق احمد غليس، فكر الشوكاني السياسي وأثره المعاصر في اليمن، ص٧٥.
(٣) انظر، عبد العزيز قائد المسعودي، إشكالية الفكر الزيدي في اليمن، ص٣١٠-٣١١.
(٤) انظر، عبد العزيز قائد المسعودي، إشكالية الفكر الزيدي في اليمن، ص٣٤٥.
(٥) انظر، الإمام يحيى بن حمزة، التمهيد ٢/ ق ٢٥٤، الشامل ٤/ ق ٢٤٦، ٢٤٧ (أ)، شـرح الرسـالة الناصحة، ص ٣٠٠، الملل والنحل ١/ ١٥٥، الإمام زيد حياته وعصره، أبو زهرة، ص ١٨٨.

وقد أبطل الإمام يحيى مذهب الإمامية في اشتراط الأفضلية من وجهين:

أحدهما: أن المعتمد في صحة إمامة كل إمام توافر الشروط المطلوبة في الإمام، ومتى كان حائزا عليها وجبت إمامته، ومتى استحال شرط منها لم تصح.

والثاني: لو قدرنا بلدة فيها ممن يصلح للإمامة ثلاثة نفر: أحدهم غاية في النسك، والثاني غاية في الفقه، والثالث غاية في السياسة، وكل واحد منهم ناقص في الأمرين الآخرين اللذين لصاحبه، فإن ولينا الأنسك عظمت المفسدة لفقد العلم والسياسة، وإن ولينا الأعلم عظمت المفسدة لفقد النسك والسياسة، وإن ولينا السايس عظمت المفسدة لفقد النسك والعلم، ولا مخلص عن هذه إلا بالقول بإمامة المفضول"[1].

و لم يكتف الإمام يحيى بإبطال مذاهب الشيعة والملاحدة في اشتراط العصمة والإحاطة والأفضلية، بل استعرض شبهاتهم، وفندها وبين زيف وبطلان ما تمسكوا به[2].

أقرت السليمانية بشرعية خلافة الشيخين، فهم يعطون الأمة الحق في اختيار حاكمها، وهو حق اجتهادي للأمة، وقد تخطئ، إذا لم تختر الأفضل وهو خطأ اجتهادي، لا يبلغ درجة الفسق، ولا يوجب التكفير[3].

فالزيدية ترى أن القول بإمامة المفضول مع وجود الأفضل إنما هو تبرير لشرعية الحاكم القائم على الغلبة، ونقضاً لمبدأ الدعوة والخروج[4].

ونرى ان تمسك علماء الزيدية وأئمتها المحدثين بالقول بالنص الخفي، ومن ثم تجويزهم

---

(١) الشامل ٤/ ق ٢٤٧ (أ).
(٢) انظر، محمد أبو غانم، الإمام يحيى بن حمزة العلوي حياته وآراؤه الفكرية، ص٦٧٤.
(٣) انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٥٩ – البغدادي، الفرق، ص٣٢، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص٥٧.
(٤) انظر، أحمد صبحي، الزيدية، ص٧٤، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٠.

لخلافة الشيخين محاولة توفيقية لإرضاء أتباع المذهب السني من اليمنيين خاصة[(١)]، فالمتأخرون من الزيدية اهتموا بهذا الأصل من الناحية الفقهية فقط، وأفرغوه من محتواه السياسي: الثورة والخروج[(٢)].

المطلب الخامس: الموقف من حصر الإمامة

لا يستقيم الحديث عن حصر الإمامة في البطنين دون الحديث عن حصرها في قريش، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل السنة، مستدلين بحديث (الأئمة من قريش) والذي ورد بصيغ مختلفة في كتب الحديث والحقيقة أن قرشية الخلافة لا تقل خطأً عن حصرها في البطنين وأدلتها ضعيفة مثلها، ويمكن تفسيرها على النحو التالي:

أولا: عدم وجود نص: وهو ما يذهب إليه كثير من المفكرين الإسلاميين، مستدلين – ومعهم الحق– بحديث الأنصار يوم السقيفة وترشيحهم لسعد بن عبادة وقولهم: منا أمير ومنكم أمير، فلو كان هناك نص على القرشية ما تطلعوا للخلافة، كما أن احتجاج أبي بكر «إن الناس لا تسمع إلا لهذا الحي من قريش» كان احتجاجاً سياسياً، و لم يقل هو نفسه: إنه نص، كما أنه قال عند وفاته: «ثلاث لو كنت سألت عنها النبي ﷺ.. لو سألته هل للأنصار من الأمر شيء».

وعمر يقول عند وفاته: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا لوليته» وسالم غير قرشي، والخوارج عندما خرجوا على علي اختاروا عبدالله بن وهب الراسي، وهو غير قرشي، وقد حاورهم ابن عباس و لم يذكر لهم أنهم اختاروا أميراً غير قرشي، بل نجد أن كبار الفقهاء قد بايعوا عبدالله بن الأشعث –في الدولة الأموية– وهو غير قرشي، مما يدل على أن الحديث عن القرشية قد جاء متأخراً، وربما كرد فعل لقول الشيعة بالعلوية والنص والوصية.

ثانيا: تأويل الحديث: وإذا ما أصر أهل السنة على صحة الحديث فإن عليهم أن يؤولوه

(١) انظر، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٠٣.
(٢) انظر، أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص١٠٧.

بما لا يتعارض مع النصوص الأخرى من القرآن والسنة التي تتحدث عن المساواة وعدم الأفضلية إلا بالتقوى ومع حديث «اسمعوا وأطيعوا، وإن ولي عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»، وهنا نجد تأويلين: الأول لابن خلدون الذي أقر بصحة الحديث، ولكنه ربطه بعلة مقاصدية، وهي العصبية باعتبارها ضرورة لقيام الدولة، وإذا كانت عصبية العرب في قريش كانت الإمامة فيها، فإذا انتقلت العصبية أو القوة إلى قبيلة أخرى أو شكل آخر للعصبية التي قد تنشأ في المدن من غير عصبية الدم، انتقل الحكم معها، وهذا التأويل استند إليه الفقهاء والمعاصرون، فقالوا: إن الحزب الحائز على أغلبية الأصوات هو بمثابة قريش التي يجب التسليم لها بالسلطة، وهذا تفسير معقول لكنه يصطدم مع بعض ألفاظ الحديث التي تنص صراحة على قريش، وهنا يأتي تأويل العلامة اليمني المجتهد المقبلي رحمه الله الذي قال: إن حديث «الأئمة من قريش» هو حديث إخباري لا إلزامي، مثله مثل «الخلافة بعدي ثلاثون عاما»، فهل يقول أحد إنه لا يجوز أن تستمر بعدها أم أن ذلك كان مجرد إخبار من النبي فحسب؟ وهكذا حديث الأئمة من قريش، ويقول المقبلي –وهو محق في تصوري– ألا ترى في بعض ألفاظ الحديث «الناس تبع لقرش كافرهم لكافرهم ومؤمنهم لمؤمنهم»، فهل تعتقد أن النبي جاء يشرع للكفار أن يتبعوا كفار قريش أم أنه كان يخبر عن واقع سيستمر بعده إلى ما شاء الله؟

الفرق بين «القرشية» و«البطنين»:

يحاول البعض الدفاع عن قضية حصر الإمامة في البطنين من خلال الحديث عن حصرها في قريش عند أهل السنة، ومع أن الخطأ لا يبرر الخطأ إلا أن هناك فرقاً بين قضية البطنين وقرشية الخلافة؛ فالقائلون بحصر الإمامة في البطنين يجعلونها قضية عقدية، ومن أصول الدين، أما القائلون بقرشية الخلافة فهم يرونها وكل ما يتعلق بالإمامة من فروع الدين لا من أصوله، صحيح أنهم قد تناولوها في علم الكلام أو كتب العقائد –وهو خطأ بكل تأكيد– إلا أنهم

كانوا فقط يجارون الشيعة الذين كانوا الأسبق في التأليف، وقد أكدوا في مصنفاتهم، والخلاف بين أن تكون المسألة من أصول الدين أو من فروعه خلاف ليس باليسير؛ إذ ترتبت عليه أحكام وقضايا خطيرة أبرزها:

١- التكفير للمخالف:

لأن قضية الإمامة - بكل ما يتعلق بها- من فروع الدين لا من أصوله عند أهل السنة، لذا نجدهم لم يكفروا من خالفهم فيها، فلم يكفروا الشيعة القائلين بالنص والوصية سواء الاثنا عشرية أو الهادوية، خلافا للشيعة الذين كفروا من لم يقل بالنص والوصية للإمام علي، فالشيعة الاثنا عشرية يكفرون من لم يؤمن بإمامة الاثني عشر المعصوم -بما في ذلك الزيدية، والهادوية يكفرون من لم يؤمن بإمامتهم بما في ذلك الاثنا عشرية، فعلى سبيل المثال -لا الحصر- يقول علي بن محمد العلوي -ابن عم الهادي وصاحبه ومؤلف سيرته متحدثا عن ضرورة إتباع الإمام الهادي؛ لأنه أحد أئمة الهدى من ذرية الحسين الذين أمر الله باتباعهم - فبعد أن سرد الأدلة على وجوب اتباعهم، قال: «فخالفت الأمة نبيها في ذلك حسداً منها لأهل البيت، فقدموا غيرهم، وأمروهم عليهم، وطلبوا العلم من سواهم، واتبعوا أهواءهم، وكفروا بربهم، ونقضوا كتاب الله خالقهم، فقالوا في دينهم بالتقليد والهوى خلافا لله ولرسوله، وحسدا لأهل بيت النبوة، فعلى الأمة أن تطلب دينها والذي افترض.

٢- صعوبة تجاوز الموروث:

لأن أهل السنة جعلوا الإمامة وبكل تفاصيلها من باب فروع الدين لا أصوله، فقد كان من السهل على علمائهم التجاوز أو التنازل عن كثير من الشروط التي وضعوها، ومن ذلك قرشية الخلافة، لقد انتقلت الخلافة من العباسيين «وهم من قريش» إلى العثمانيين «وهم غير عرب»، ولم يحدث ساعتها أية مشكلة، ولم نجد من علماء أهل السنة من رفع صوته على غياب شرط القرشية، وفي العصر الحديث استوعب أهل السنة مبادئ الحكم الديمقراطي

والدستوري بسهولة أكثر من نظرائهم من الشيعة، حتى أشد الجماعات السلفية تعصبا لا نجدها تتحدث عن قرشية الخلافة كقضية من الأصول الثابتة، ولقد بايع محمد بن عبدالوهاب أسرة آل سعود دون أن يبحث عن قرشية أصلهم، وهكذا فعلت طالبان، بل لقد وجدنا جماعات سلفية جعلت من إطلاق اللحى والنقاب قضايا محورية في نشاطها وبرامجها، لكننا لم نجد جماعة واحدة تتحدث عن ضرورة أن يكون الخليفة من قريش، المفارقة أن من يثير هذه القضية ويؤكد عليها بين آونةٍ وأخرى هم بعض علماء ومثقفي الهادوية الذين وجدناهم يضعفون معظم أحاديث البخاري ومسلم باستثناء حديث «الأئمة من قريش»، على عكس أسلافهم من الأئمة الذين كانوا يأخذون من البخاري ومسلم الكثير إلا هذا الحديث الذي ضعفوه واعتبروه صياغة أموية، ويعتبر البعض أن المتأخرين من الهادوية قد خالفوا منهج وفكر أجدادهم، وهذا نظر سطحي، فالهادوية مذهب سياسي أصلا، ولأن فروع قريش الأخرى خصوصا العباسيين كانوا يشكلون خطراً على مشروع الهادي والأئمة من بعده، فقد ضعفوا وشككوا بحديث «الأئمة من قريش»، أما اليوم فلم يعد هناك وجود يذكر للعباسيين والأمويين مقارنة بالعلويين، وبالتالي لا بأس من تصحيح الحديث ما دام سيصب في مصلحة «البطنين»، ومن كتب أهل السنة.

أما بالنسبة للشيعة، فإن جعل الإمامة من أصول الدين قد أعاق نظرهم التجديدي فيها، فالاثنا عشرية حرموا السياسة حتى ظهور المهدي المنتظر، لقد دخلوا في غيبوبة تاريخه لعدة قرون، وإذا كان الخميني قد استطاع بنظرية ولاية الفقيه إخراجهم من هذه الغيبة إلا أن ظلال عقدية الإمامة وعصمة الإمام قد ألقت بظلالها على نظرية ولاية الفقيه في إيران، فالولي الفقيه بموجب النظرية يستمد شرعيته من الإمام المعصوم الذي يستمدها من الله، أي أن المرشد يستمد صلاحيته من الله، وهو ما جعل التجربة الإيرانية أقرب إلى نموذج الحكم الديني الكهنوتي في أوروبا في العصور الوسطى، أما الشيعة الهادوية فقد ظلوا جامدين على

نظريتهم –حصر الإمامة في البطنين– منذ مجيء الهادي عام ٢٨٤هـ وحتى سقوط دولة الإمامة عام ١٩٦٢م، ورغم قيام النظام الجمهوري لم تشهد الهادوية اجتهادات كبيرة ومعمقة تتجاوز هذا الإرث الفئوي، باستثناء اجتهادات فقهية لزيد الوزير لا تلاقي قبولا لدى أوساط الهادوية خصوصا في صعدة، وكان بيان بعض علماء الزيدية عام ١٩٩٠م قد تقدم خطوة نحو التجديد في المذهب إلا أن رفض علماء صعدة للبيان قلل من أهميته، كما أن مشروع الحوثي كما تخبرنا الوثيقة التي وقع عليها الحوثي وبعض علماء الزيدية، ومنهم للأسف من كان موقعا على بيان عام ١٩٩٠م، كالمنصور، والمؤيد يعد تراجعاً واضحاً عن النقاط الإيجابية التي تضمنها بيانهم عام ١٩٩٠م، إن هذا الجمود والتمسك بأفكار لم يعد يتقبلها العصر فضلاً عن مبادئ الإسلام هو بسبب الغلو في اعتبار المسألة ضمن قضايا الاعتقاد وأصول الدين، والتي تعد من الثوابت لا المتغيرات مع أنها ليست كذلك.

* * *

خاتمة البحث

١- أن الجماعات الإسلامية قد تجاوزت هذا الشرط، وذهبو إلى ما ذهب اليه ابـــن تيميـــة وابن خلدون، أن شرط القرشية كان المراد منه العصبة والقوة، فمن تحقق فيه هذا الأمـــر كان الأولى بالحكم، إلا ماأشار اليه الشيخ مقبل من اشتراط القرشية.

٢- الإمام الشرعي عند الزيدية لا يكون إماماً شرعياً إلا إذا كان علوياً فاطمياً فقط، ومن لم يكن كذلك فإن إمامته تعتبر باطلة، وهذا يعني أن الزيدية تتفق مع أهل السنة في الأصل "القرشية"، وتختلف في الفرع "الفاطمية".

٣- أن كثيرا من الزيدية المعاصرين قد تجاوزوا القول باشتراط البطنين في الإمام، وأيدوا مبدأ انتخاب الأكفاء للمناصب القيادية، كبرى كانت أو صغرى، بصرف النظر عن انتمائهم العرقي، وظهر ذلك في جوانبهم النظرية والعملية.

٤- برغم أن الخطوة التي صدرت عن المعاصرين من الزيدية في قضية الإمامة تعد خطوة جريئة نحو التجديد والانفتاح، لكنها في نفس الوقت لا تعني أنه لم يعد هناك من الزيدية من يؤمن بالفكر الجارودي في الإمامة ويدافع عنه، بل لا يزال هو الغالب على كثير من المتدينين المتأثرين بالمدرسة التقليدية خصوصا من ذوي الأصول الهاشمية.

٥- الجماعات الإسلامية جعلت الإمامة وبكل تفاصيلها من باب فروع الدين لا أصوله، لذا كان من السهل على علمائهم التجاوز أو التنازل عن كثير من الشروط التي وضعوها، ومن ذلك قرشية الخلافة، بينما الشيعة ومن ضمنها الزبدية جعلوا المسألة ضمن قضايا الاعتقاد وأصول الدين، والتي تعد من الثوابت لا المتغيرات، مع أنها ليست كذلك.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

المراجع

- أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، تحقيق: محب الدين الخطيب، ج١.
- أحمد محمد الشامي، آراء ومواقف، مقالات ومقابلات، جمعها محمد عزان، ط١، ١٩٩٤م.
- أحمد محمد الشامي، تاريخ اليمن الفكري في الدولة العباسية: الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- أشواق أحمد غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى ١٩٩٧م-١٤١٧هـ.
- أشواق أحمد غليس، فكر الشوكاني السياسي وأثره المعاصر في اليمن التجمع اليمني للإصلاح نموذجا، صنعاء، مركز عبادي للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧م.
- أشواق أحمد غليس، مفاهيم في الفكر السياسي الاسلامي،مكتبة خالد بن الوليد، دار الكتب اليمنية للتراث، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي: الأحكام في الحلال والحرام، مكتبة التراث الإسلامي، اليمن، صعدة، ط١، ١٩٩٠م.
- د. محمد عمارة، الإسلام وطبيعة الحكم، طبعة دار الشروق الأولى ١٩٨٩م.
- زيد بن علي الوزير، الفردية الناشر: مركز التراث والبحوث اليمني، ط١،٢٠٠٠م.
- شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط٣، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

- الشوكاني محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ج٤.
- صحيفة الأمة الناطقة باسم حزب الحق، العدد،١١ والصادر بتاريخ ١٩ ربيع ثاني ١٤١٣هـ الموافق ١٥/١٠/١٩٩٢م.
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤، الطبعة: الخامسة.
- عبد العزيز قائد المسعودي، إشكالية الفكر الزيدي في اليمن، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٨.
- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، المحلى، دار النشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ج١.
- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، راجعه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة،١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية،، دار النشر: دارابن قتيبة– الكويت – ط١–١٩٨٩م.
- مجد الدين بن محمد المؤيدي: مجمع الفوائد، دار الحكمة اليمانية، ط١، ١٩٩٧م.
- محمد أبو غانم، الإمام يحيى بن حمزة العلوي حياته وآراؤه الفكرية، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، قسم اصول الدين،

رسالة دكتوراه، ٢٠٠٨م.

- محمد يحيى عزان، قرشية الخلافة تشريع ديني أم رأي سياسي، مركز أفكار للدراسات والبحوث صنعاء، ط٢،١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.
- مقبل الوادعي، "غارة الأشرطة على أهل الجهل والسفسطة"، ج٢، ص٤٩٢-٤٩٣، نقلا عن: الهجري.
- يحيى بن أحمد بن مظفر، البيان الشافي من البرهان الكافي، تحقيق ونشر: مجلس القضاء الأعلى بالجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى،١٩٨٤م.

* * *